



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Filozofowie o kryzysie kultury

Author: Krzysztof Śleziński

Citation style: Śleziński Krzysztof. (2014). Filozofowie o kryzysie kultury. W: J. Gazda, S. Ruchała (red.), "Filozoficzna refleksja nad kulturą jako próba odpowiedzi na problemy współczesności" (S. 9-25). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

FILOZOFOWIE O KRYZYSIE KULTURY

Banałem jest stwierdzenie, że człowieka nie można zrozumieć w oderwaniu od kultury, ale także odwrotnie — nie da się rozpatrywać kultury w odizolowaniu od pełnej prawdy o człowieku. Człowiek jest twórcą kultury i zarazem jej adresatem. Relacja człowiek — kultura może być dobrze rozumiana pod warunkiem, że wiemy, kim jesteśmy i czym jest kultura. Natrafiamy tu jednak na problemy, gdyż w obu przypadkach mamy często do czynienia z brakiem rozumienia siebie i otaczającej nas rzeczywistości. Każda zatem próba zmierzenia się z fundamentalnymi problemami współczesności stanowi cenny przyczynek do pogłębienia namysłu nad kondycją bytu ludzkiego, wkomponowanego w rozmaite światy wartości.

Obecnie można zaobserwować duże rozbieżności w rozumieniu kultury. I chociaż nikt nie neguje samej potrzeby jej istnienia i rozwoju, to jednak problemem pozostaje jej obecna kondycja. Należy zatem poddać ją diagnozie, rozpoznać źródła jej zagrożeń i zastanowić się nad środkami zaradczymi służącymi przywróceniu jej pierwotnej żywotności. Tym bardziej że dziś, w sytuacji ożywionej wymiany naukowej, gospodarczej i kulturalnej, dochodzi do ciągłego przenikania się rozmaitych idei i wartości.

Filozofia kultury stawia przed nami ogromne wyzwania. To od nas, filozofów, oczekuje się podania właściwej diagnozy kondycji współczesnej kultury, diagnozy, od której zależeć będą losy nie tylko poszczególnych ludzkich jednostek, ale przede wszystkim całych

społeczeństw uczestniczących w postępie naukowo-technicznym. Niepodejmowanie refleksji nad dylematami współczesnej kultury, ani właściwych działań, prowadzi do narastania konfliktogennego dystansu cywilizacyjnego między kontynentami czy ideologicznie wprowadzającymi „nowe łady” aksjologiczne elitami, a całą resztą ludzkości.

Nasilają się prądy antyfilozoficzne, niedopuszczające do refleksji nad najważniejszymi ludzkimi sprawami. Pod hasłami wolności i sprawiedliwości odbiera się człowiekowi wolność i kreuje światy niezależne od jego decyzji, odbiera mu się możliwość spokojnej kontemplacji i dogłębnego spojrzenia na rzeczywistość. W wielu współczesnych kierunkach filozofii trudno odnaleźć to, co dla człowieka najważniejsze. Nakłania się go do zgłębiania wiedzy, ale nie zachęca do posiadania mądrości.

Można postawić pytanie: czy utraciliśmy zdolność przyjaźnienia się z mądrością, która wymaga ćwiczeń i pracy nad sobą oraz znoszenia trudów autentycznego, rzeczywistego, a nie wirtualnego życia? Sądzę, że odpowiedzi na nie można szukać u tych, którzy pozwalają sobie na bycie filozofami. Do takich myślicieli niewątpliwie należy zaliczyć Mikołaja Bierdiajewa (1874—1948). Wybór tego rosyjskiego filozofa został podyktowany jego analizą sensu historii, twórczości, wolności i losów człowieka w świecie, analizą, która posłuży nam za punkt wyjścia do kolejnych analiz kondycji współczesnej kultury i do wyprowadzenia wniosków dotyczących omijania cywilizacyjnych zagrożeń. Zdaniem Bierdiajewa proces historyczny polega na walce dobra z irracjonalną wolnością. Dzieje i los człowieka przemieniają jego osobę w arenę starć irracjonalnych sił historii, a rezultaty podejmowanych przez społeczeństwa (narody) działań są całkowicie odmienne od zamierzonych.

Chociaż Bierdiajewa należy określić jako „filozofa spraw ostatecznych”, to na użytek naszych analiz będziemy sięgać jedynie w te obszary jego refleksji, w których zajmował się problematyką wolności człowieka, sensu jego działań twórczych¹ oraz sposobem jego

¹ Henryk Paprocki zauważa, iż tak jak kiedyś Fiodora Dostojewskiego nazwano „prorokiem rosyjskiej rewolucji”, tak Bierdiajewa można nazwać „prorokiem przyszłości cywilizacji”. Zob. H. PAPROCKI: *Czy historia ma sens?* W: M. BIERDIAJEW: *Sens historii. Filozofia losu człowieka*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2002, s. 5.

istnienia w historii. Niniejszy artykuł ma stanowić jedynie przyczynek do zrozumienia kondycji współczesnej kultury, jej wielorakich uwarunkowań oraz zagrożeń, a w perspektywie narastającego trendu jej kosmopolityzacji, wskazać możliwości indywidualnego w niej uczestniczenia. Zostaną w nim natomiast pominięte rozważania semantyczno-etymologiczne oraz metodologiczne dotyczące tego, co przez kulturę i cywilizację należy rozumieć².

PROBLEMATYKA KRYZYSU KULTURY EUROPEJSKIEJ

W XXI wieku z całą wyrazistością ukazuje się problematyczność ludzkiego losu. Nic bardziej nie niepokoi człowieka niż jego przyszłość. Już Oswald Spengler w *Zmierzchu Zachodu*³ w wyraźny sposób przedstawił swoją koncepcję losu narodów i kultur. Analizując okresy przełomów, kryzysów i katastrof nakreślił wizję nieuniknionego zmierzchu Europy. Rozwój cywilizacyjny uznał za fatum europejskiej kultury i doszedł do wniosku, iż osiągnięcie wyższego poziomu cywilizacyjnego zawsze kończy się śmiercią kultury. Do podobnych pod pewnymi względami wniosków doszedł Mikołaj

² Dyskusje wokół tego, czym jest kultura i czym jest cywilizacja, nadal są żywe. Zob. S. KOWALCZYK: *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*. Lublin 2005, s. 13—51. Biorąc pod uwagę obszar filozofii polskiej należy wspomnieć Erazma Majewskiego (1858—1922), prekursora badań nad teorią cywilizacji. W czterotomowym dziele *Nauka o cywilizacji* przedstawił m. in. syntezę wiedzy i poglądów dotyczących genezy i rozwoju kultury. Jego zdaniem o cywilizacji można mówić dopiero wtedy, gdy w bycie gromadnym występuje zróżnicowanie funkcji osobniczych. Od tego zróżnicowania zależy stopień rozwoju cywilizacyjnego. Autor *Nauki o cywilizacji* porównuje prawa rozwoju cywilizacji z prawami rozwoju kultury. Szersze omówienie Majewskiego teorii człowieka i cywilizacji znajdziemy w: G. SZUMERA: *Koncepcja człowieka w ujęciu Erazma Majewskiego a wybrane nurty rozważań nad jednostką ludzką*. W: *Ewolucja koncepcji natury ludzkiej w świetle nauk filozoficznych, psychologicznych, teologii i politologii*. Red. E. JARMOCH, J. JARON, I.A. TRZPIL. Siedlce 2007; G. SZUMERA: *Cywilizacja a naród w ujęciu Erazma Majewskiego*. „Studia z Filozofii Polskiej” 4(2009), s. 219—230.

³ O. SPENGLER: *Zmierzch Zachodu*. Tłum. J. MARZĘCKI. Warszawa 2001.

Bierdiajew, z tym że on, badając różne typy kultur i cywilizacji, zauważył jedynie obumieranie wielkiej kultury europejskiej przy jednoczesnym triumfie europejskiej cywilizacji, bezdusznej i bezbożnej. Europa zdradziła swoją przeszłość, wyrzekła się jej i o niej zapomniała.

Należy zauważyć, iż nie tylko Spengler i Bierdiajew podjęli problematykę kryzysu europejskiej kultury. Już w XIX wieku Fryderyk Nietzsche miał pełną świadomość jej fatalnego stanu. W epoce triumfującej cywilizacji tęsknił za tragiczną, dionizyjską kulturą.

Nie tylko o kryzysie kultury europejskiej, ale także o realnej groźbie jej zagłady pisał w 1935 roku Feliks Koneczny. W jego koncepcji kultura ma węższe znaczenie niż cywilizacja — stanowi jej część. Poszczególne kultury, stanowiąc elementy składowe tej samej cywilizacji, stanowią źródło różnych jej przejawów. Przykładowo, w ramach cywilizacji łacińskiej wyróżnia średniowieczną kulturę Francji i Polski, styl życia wiejski i miejski⁴. Zdaniem Konecznego cywilizacja łacińska, spośród siedmiu do dziś zachowanych (żydowskiej, bramińskiej, turańskiej, chińskiej, bizantyńskiej, arabskiej i łacińskiej)⁵, jest najpełniejsza i najdoskonalsza. Wyróżnia ją personalistyczny charakter, gwarantujący poszanowanie godności osoby ludzkiej, prymat sił duchowych nad materialnymi, oparcie państwa na społeczeństwie, a prawa na etyce.

O ile wedle Spenglera cywilizacja europejska odchodziła w mroki historii, o tyle Koneczny był przeciwnego zdania. Polski filozof „widział” nadzieję na przetrwanie Europy i obronienie jej przed „zalaniami” przez trzy wrogie cywilizacje: turańską, bizantyńską i żydowską. Dostrzegając raczej kryzys europejskiej kultury niż jej katastrofę, nakreślił perspektywę przezwyciężenia impasu. Uważał,

⁴ F. KONECZNY: *O wielości cywilizacji*. Kraków 1935, s. 159. Wybrane poglądy Feliksa Konecznego przedstawiono m. in. w czwartym tomie *Studiów z Filozofii Polskiej*, w artykułach pod zbiorowym tytułem *W kręgu filozofii cywilizacji i filozofii kultury* — S. BUKOWSKA: *Chrześcijaństwo a cywilizacja. Poglądy Feliksa Konecznego*. „*Studia z Filozofii Polskiej*” nr 4 (2009), s. 231—237; B. SZCZEPANIK: *Analiza porównawcza pojęć „cywilizacja” i „kultura” u Feliksa Konecznego*. (...), s. 239—252; E. OLSZÓWKA: *Generalia etyczne w filozofii społecznej Feliksa Konecznego*. (...), s. 253—259; A. ČUK: *Idea słowiańska w ujęciu Feliksa Konecznego*. (...), s. 261—275.

⁵ Obecnie, zgodnie z Konecznego teorią wpływów cywilizacyjnych, należałoby jeszcze uwzględnić czwartą — cywilizację arabską.

że misji uratowania Europy powinni się podjąć Polacy. Polska stanowi jego zdaniem granicę cywilizacji łacińskiej i od X wieku jest przedmurzem chrześcijańskiej kultury. Polacy, jeśli będą dbać o jedność, siłę i etyczność wszelkich form życia społecznego, mogą być tymi, którzy przezwyciężą kryzys europejskiej kultury.

Charakterystyczną cechą dwudziestowiecznych filozofów głoszących kryzys kultury była ich radykalna ocena tego zjawiska i próba znalezienia sposobu na wyjście z impasu. W swych płomiennych deklaracjach i diagnozach ogłaszali oni „agonię chrześcijaństwa”, „śmierć Boga”, „zmierzch Zachodu”, czy „upadek zachodniej cywilizacji”⁶. Sięgając do prac Miguela de Unamuno (1864—1936), Floriana Znanieckiego (1882—1958), Lwa Szestowa (1866—1938), José Ortegi y Gasset (1883—1955), Pitrima Sorokina (1889—1968), Mikołaja Aleksandrowicza Bierdajewa (1874—1948) czy Edmunda Husserla (1859—1938) zauważamy, iż radykalne diagnozy są często skorelowane z propozycjami radykalnych terapii.

Badania kryzysu kultury mają niekiedy wymiar wręcz archeologiczny. Jak zauważa Martin Heidegger, zasadnicze pytanie o „bycie” (*Sein*) zostało zapomniane, dlatego proponuje on, aby wydobyć na jaw to, co tradycja filozofii europejskiej zakryła, zamykając nam dostęp do pierwotnych źródeł, które powinny kształtować nasze współczesne kategorie i pojęcia⁷. Pytając współcześnie o to, „czym jest bycie”, pytamy o najbardziej zasadniczą i konkretną sprawę, dotyczącą także zrozumienia człowieka jako jestestwa (*Dasein*), człowieka, który w swym byciu do tego bycia rozumiejąco się odnosi. Inaczej mówiąc, pytanie o bycie jest szukaniem sensu bycia tego, kto je zadaje. Dopiero wobec nicości, śmierci, człowiek zaczyna troszczyć się o własne bycie, o skończoność swego *Desein* — wtedy dopiero może zostać

⁶ M. DE UNAMUNO: *Agonia chrystianizmu*. Tłum. P. RAK. Kęty 2002; F. ZNANIECKI: *Upadek cywilizacji zachodniej*. Przedruk z wydania Gebethnera i Wolffa, Poznań 1921; J. ORTEGA Y GASSET: *Bunt mas*. Tłum. P. NIKLEWICZ, H. WOŹNIAKOWSKI. Warszawa 1982; M. BIERDAJEW: *Nowe Średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*. Tłum. H. PAPROCKI. Warszawa 2003; P.A. SOROKIN: *The Crisis of Our Age: The Social and Cultural Outlook*. New York 1946.

⁷ M. HEIDEGGER: *Bycie i czas*. Tłum. B. BARAN. Warszawa 2005, s. 3—20.

wyrwany z codzienności swego bycia i odkryć swoje bycie prawdziwe jako tu-oto-bycie⁸.

Na jeszcze inny sposób motyw kryzysu przewija się w dociekaniaх Edmunda Husserla. W *Kryzysie nauk europejskich* opisuje on całą jego anatomię. Upadek wiary w naukę i filozofię zdolną do rozstrzygania wszystkich najważniejszych problemów człowieczeństwa jest jego zdaniem znamienity dla epoki współczesnej. Degradacja nauki powoduje spustoszenie całej europejskiej kultury. Załamanie się wiary w naukę, naukową filozofię, pociąga za sobą upadek wiary w rozum nadający sens całej rzeczywistości, a ten z kolei powoduje zmierzch wiary w sens dziejów, w sens ludzkości, a w końcu utratę wiary „w siebie samego”⁹. Husserl, mówiąc o załamaniu się wiary w racjonalność nauki i filozofii, racjonalność rzeczywistości we wszystkich jej wymiarach, dostrzega możliwość powrotu „rozumu do siebie samego”. Jedynie walka między filozofiami sceptycznymi lub zaprzeczającymi własnemu istnieniu, a rzeczywistymi filozofiami, które nie zatraciły ducha filozofii greckiej, może doprowadzić do przebudzenia rozumu i uświadomienia sobie przez ludzi własnych możliwości. Dokonać się to może w ramach poznania transcendentalnego, kiedy zaczyna wyłaniać się sens, który świat posiada dla nas wszystkich, zanim zaczniemy w jakikolwiek sposób

⁸ M. HEIDEGGER: *Bycie i czas...*, s. 420—441.

⁹ „upadek wiary w uniwersalną filozofię jako siłę przewodnią nowego człowieka oznacza upadek wiary w »rozum« pojęty zgodnie z tym, jak starożytni przeciwstawiali sobie *episteme* i *doxa*. Rozum jest tym, co wszystkiemu, co istnieje (*Seienden*), wszystkim rzeczom, wartościom, celom nadaje ostatecznie sens, a mianowicie normatywne odniesienie ich do tego, co od początków filozofii oznacza słowo prawda, prawda w sobie, i odpowiednio określenie: to, co istnieje. Przez to upada także wiara w „absolutny” rozum, z którego świat czerpie swój sens, wiara w sens historii, w jej wolność jako zdolność człowieka do dostarczenia rozumnego sensu swemu indywidualnemu istnieniu i w ogóle istnieniu ludzkiemu. Jeśli człowiek traci tę wiarę, nie oznacza to nic innego, jak tylko że traci on wiarę »w siebie samego«, we właściwe mu prawdziwe istnienie (*Sein*), którego nie posiada przecież stale, wraz z oczywistością »ja jestem«, lecz ma i mieć może tylko w postaci zmagania o swą prawdę, o to, by siebie samego uczynić prawdziwym”. E. HUSSERL: *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*. Tłum. S. WALCZEWSKA. Toruń 1999, s. 15.

filozofować¹⁰. Dopiero wówczas może odrodzić się filozofia uniwersalna, sięgająca po pierwotną *arche* rozumu, i nadać ludzkiej kulturze trwałości.

MIĘDZY KULTURĄ A CYWILIZACJĄ

Powołując się na poglądy Mikołaja Bierdiajewa należy stwierdzić, iż potęga mamony i rozwój bezdusznej cywilizacji technicznej prowadzi do obumierania kultury. W tej perspektywie głoszona w XIX wieku banalna teoria postępu, wyrażająca wiarę w ciągły rozwój ludzkości w kierunku wyższych form życia i głosząca, iż przyszłość zawsze jest doskonalsza od przeszłości, ukazała swą słabość, ponieważ zostały podważone jej założenia. Kultura nie rozwija się bez końca, zawsze zawiera w sobie określone zasady w nieodwracalny sposób prowadzące do powstania cywilizacji, która jest śmiercią ducha kultury. Zagadnienie to, uświadomione nam przez Spenglera, zostało pogłębione przez Bierdiajewa, który dokonał próby wnikięcia w sens tego prefenomenu ludzkiej historii.

Jak zauważa Bierdiajew, wielu ludzi Zachodu, aby wyrwać się ze „śmiertelnego smutku” panującej cywilizacji, uciekało w średniowiecze, do dalekiej duchowej ojczyzny europejskiej kultury, lub w egzotyczne kultury Wschodu, wyrażając w ten sposób bunt ducha przeciw nieuchronnemu przekształcaniu się kultury w cywilizację. Bunt ten jednak był oznaką upadku, osłabienia sił duchowych. Łatwo dostrzec, iż ludzie schyłkowej kultury nie są zdolni do przejścia od nadchodzącego niebytu cywilizacji do autentycznego istnienia, więc ratują się ucieczką w świat odległej przeszłości — w świat, którego nie można już przywrócić do życia, lub w świat odmiennej kultury Wschodu¹¹. Wielu z nich, stając w opozycji do postępu naukowo-technicznego i nie ogarniając rozumem całości wiedzy (było

¹⁰ E. HUSSERL: *Medytacje kartezjańskie. Wprowadzenie do fenomenologii*. Tłum. A. WAJS. Warszawa 2009, s. 252.

¹¹ M. BIERDIAJEW: *Wola życia i wola tworzenia kultury*. W: IDEM: *Sens historii. Filozofia losu człowieka*. Tłum. H. PAPROCKI. Kęty 2002, s. 139.

to możliwe jeszcze za czasów Eulera i Leibniza), stroni od cywilizacyjnego zepsucia, odnajdując radość życia pośród nie skażonych wytworami techniki jezior, lasów i gór. Głosząc hasło „powrotu do natury”, wyrażają oni swoją bezradność wobec świata. Literackim przykładem takiej postawy jest Henry David Thoreau, który w tym, co dzikie, widział ocalenie świata i twierdził kategorycznie, iż miejsce fascynacji rozumem i techniką musi zająć poetycka wizja harmonii człowieka z naturą¹².

Zauważmy, iż rosnącej świadomości przemian społecznych często towarzyszy inspirowany przez ideologie społeczeństwa alternatywnego lub nurty kontrkulturowe antyintelektualizm. Ignorowanie racjonalnych składników kultury prowadzi do łatwej ucieczki w absurd, a wówczas własne życzenia bierze się za rzeczywistość, a aktywność szarych komórek zastępuje aktywność strun głosowych, przy jednoczesnym unikaniu zadawania sobie fundamentalnych pytań egzystencjalnych. Z kolei pomijanie pozaracjonalnych składników kultury niewątpliwie prowadzi do uproszczonej wizji człowieka i świata — bogactwo doznań usiłuje się wówczas sprowadzić do umiejętności myślenia dedukcyjnego¹³.

Bierdiajew zauważa, że w każdej kulturze, po okresach rozkwitu, złożoności oraz wysublimowania, następuje zanik sił twórczych, obumieranie jej ducha. Kultura przekierunkowuje się ku praktycznemu zrealizowaniu określonych zadań, ku praktycznej organizacji oraz w rozszerzaniu swoich wpływów. Rodzi się wola „życia”¹⁴, ma miejsce koncentracja na dostatku, wygodzie i przyjemnościach. Wola „życia” gubi jednak kulturę, sprawia, że zaczyna ona obumierać. Zanikają głębia i subtelność myśli, najwyższe porywy twórczości artystycznej, oddawanie czci świętym i geniuszom.

Rozwój kultury często dokonuje się przy jednoczesnym ograniczaniu woli „życia”, przy przezwyciężaniu jego „żądzy”. Kiedy jednak w ludziach szerzy się żądza „życia”, ich celem staje się „życie”

¹² H.D. THOREAU: *Walden, czyli życie w lesie*. Tłum. H. CIEPLIŃSKA. Warszawa 1991.

¹³ J. ŻYCIŃSKI: *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*. Warszawa 1993, s. 9—21.

¹⁴ W tekście pojęcie życia związanego z tym, co użyteczne i hedonistyczne, jest wyrażone terminem ujętym w cudzysłów — „życie”.

samo, jego strona praktyczna, siła i szczęście. Wchodząc w epokę zmierzchu kultury, człowiek za bardzo chce „żyć”, budować i organizować „życie”. Kultura przestaje być wartością samą w sobie, ponieważ obumiera w niej wola tworzenia. W ten sposób zanika ludzka twórczość, wola bycia geniuszem, geniusze się już nie rodzą, zanika pragnienie bezinteresownej kontemplacji. Kultura nie może nadal trwać na swych pozycjach, jej cele przestają należeć do wyższej kultury duchowej, które zawsze pozostają arystokratyczne, zawsze odnoszą się nie do ilości, lecz do jakości. Zwyciężająca zasada ilości rozprasza twórczą energię kultury.

Kultura, nie mogąc realizować celów i zadań, które zrodziły się w duchu jej twórców, upada. Nie powoduje to jednak urzeczywistniania wzorców innego życia, nowego istnienia, tylko jest wypracowywaniem nowych wartości. Kultura przestaje hołdować prawdzie, dobru, pięknu i mocy życia, realizuje jedynie prawdę zawartą w poznaniu, w naukowych i filozoficznych książkach, dobro istniejące w obyczajach, piękno w wierszach, obrazach, rzeźbach, koncertach i zabytkach architektury. Akt twórczy staje się powolny i cięży ku dołowi. Staje się twórczym aktem poznania tworzącym naukową książkę, twórczym aktem artystycznym stwarzającym obyczaje i instytucje społeczne, twórczym aktem religijnym stwarzającym kult — symboliczny ustrój kościelny — utracone zostaje natomiast samo życie, samo istnienie — pozostają jedynie ich namiastki. Dynamiczny ruch wewnątrz kultury, z jej powstającymi formami, w nieodwracalny sposób prowadzi do wyjścia poza jej obszar w kierunku potęgi i praktycznej strony „życia”. Tym samym dokonuje się przejście kultury w cywilizację¹⁵, ta ostatnia zaś, w przeciwieństwie do kultury, jest ze swej natury niereligijna, niesymboliczna, niehierarchiczna i nieorganiczna¹⁶. Będąc realistyczną, demokra-

¹⁵ M. BIERDIAJEW: *Wola życia i wola tworzenia kultury...*, s. 138—141. Należy jednak pamiętać, iż Bierdiajew wyróżnia cztery epoki dziejów ludzkości, cztery stany: barbarzyństwo, kulturę, cywilizację i religijne przemienienie. Te cztery stany mogą ze sobą współistnieć, są one jednak różnymi kierunkami ducha ludzkiego. Przy czym w danej epoce zawsze dominuje jeden z nich.

¹⁶ Bierdiajew, mówiąc o niereligijnym charakterze cywilizacji, zauważa jednak, że chociaż jest ona bezbożna i dąży do zniszczenia duchowości, to jednak, jak to

tyczną i mechaniczną, pragnie realistycznych osiągnięć. Paradoksalnie cywilizacja, głosząc wyzwolenie osoby, pozbawia ją oryginalności, a przez promowanie kolektywizmu likwiduje indywidualną twórczość.

KULTURA I JEJ DUCHOWE PODSTAWY

Na każdym etapie rozwoju kultury ujawniają się zasady, które naruszają jej duchowe podstawy. Zdaniem Bierdiajewa kultura rozwinęła się z kultu religijnego, jest rezultatem rozprzestrzeniania się jego treści, początkowo zamkniętej w organiczną całość, w myśli filozoficznej, moralności, w poznaniu naukowym i sztuce. Przykładowo, jedna z najstarszych kultur na świecie, kultura starożytnego Egiptu, związana z kultem przodków, tradycją i jej przekazywaniem, zrodziła się w świątyniach, a jej pierwotnymi twórcami byli kapłani. Była pełna świętych symboli wskazujących na inną, duchową rzeczywistość.

Każda kultura ma swe duchowe podstawy, jest rezultatem twórczej pracy ducha nad naturalnymi żywiołami. Jednak, jak zaznaczyliśmy, w kulturze ujawniają się tendencje do oddzielania jej podstaw religijnych od duchowych. Najczęściej przejawia się to w niszczeniu własnej symboliki. Każda kultura przechodzi na tym etapie przez proces „oświecenia”, który skutkuje deprecjonowaniem religijnych prawd i rozłożeniem jej symboliki. Kultura na pewnym etapie swego rozwoju zaczyna się krytycznie odnosić do swoich podstaw i poddawać je w wątpliwość. Oddzielając się od swoich życiodajnych źródeł, gotuje sobie zgubę przez duchowe wyniszczanie samej siebie i rozpraszanie swej energii. W przechodzeniu od stadium „organicznego” do stadium „krytycznego” należy upatrywać rozdawania

miało miejsce w cywilizacji Europy i Ameryki początku XX wieku, nie do końca odrzuca religię. Cywilizacja ta jest gotowa uznać pragmatyczny wymiar religii w organizacji życia. Jednak ten pragmatyczny stosunek do religii, szczególnie w Anglii, jak zauważa, był źródłem bezbożnictwa i duchowego spustoszenia. M. BIERDIAJEW: *Wola życia i wola tworzenia kultury...*, s. 145.

się kultury pod wpływem od zawsze w niej zachodzącego procesu dialektycznego. Wewnątrz kultury zaczynają się ujawniać silne dążenia do nowego „życia”, władzy, potęgi, szczęścia i przyjemności. Zamiast przejawiać się w swej bezinteresowności, kultura zaczyna interesować się wszystkim tym, co przynosi jej korzyść. „Oświecony” rozum usuwa duchowe przeszkody na drodze do korzystania z „życia” i czerpania z niego przyjemności. Cywilizacja staje się przejściem od kultury, od kontemplacji, od twórczości, do samego „życia”, do jego zorganizowania i upojenia się jego siłą. Następuje krytykowanie wielkiej filozofii, wielkiej sztuki, symboliki religijnej, wszystkiego tego, co wydawało się najdoskonalszymi i największymi osiągnięciami kultury. W epoce cywilizacji kultura duchowa, stając przed sądem „oświeceniowego” rozumu, zostaje uznana za iluzję, za oszustwo jeszcze nie wyzwolonej świadomości, za brak należytej organizacji społecznej.

Promowany nowy styl „życia”, bazujący na technice, ma ostatecznie wyzwolić ludzkość z iluzji i oszustw kultury. Najbardziej rozpowszechnioną filozofią epoki cywilizacji staje się materializm ekonomiczny. Błędem byłoby jednak sądzić, iż odpowiedzialność za zredukowanie życia duchowego ponosi ekonomia. Zdaniem Biedajewa w ekonomii cała kultura duchowa przekształca się w „nadbudowę”, a wszystkie jej elementy rozpadają się wcześniej, niż materializm ekonomiczny to ogłasza. W materializmie ekonomicznym zostaje zdemaskowana każda ideologia i każda duchowość. Zwycięzczą staje się pragmatyczny „oświeceniowy” rozum, odmienny od zdolnego do kontemplacji rozumu abstrakcyjnego.

RELACJA CZŁOWIEKA DO ŚWIATA

Radykalna zmiana stosunku człowieka do świata zachodzi w momencie przejścia od kultury do cywilizacji. Era cywilizacji rozpoczyna się zawsze od zwycięskiego wejścia maszyny w egzystencję człowieka. Życie, tracąc swą oryginalność, zatracą swój związek z rytmem przyrody. Między człowiekiem a przyrodą pojawiają się narzędzia i maszyny, za których pośrednictwem podporządko-

wuje on ją sobie. W ludzkich działaniach ujawnia się żądza władzy i chęć panowania nad siłami natury. Dążenie do kontrolowania sił natury czyni życie coraz bardziej podporządkowanym technice.

Maszyny i technika, mimo że powstały dzięki intelektualnym wysiłkom kultury, prowadzą do zaniku jej ducha. Odciskają swą pieczęć na duchu człowieka, na wszystkich sferach jego działalności. Techniczna staje się cała twórczość, cała sztuka, która, zdaniem Bierdiajewa, zmienia się wówczas w sztukę futurystyczną, stanowiącą przeciwieństwo tworzonej w kulturze duchowej sztuki symbolicznej. Sztuka przemienia się w środek służący upiększeniu życia:

Całe piękno kultury, związane ze świątyniami, pałacami i dworami, staje się muzeum pełnym trupów piękna. Cywilizacja ma charakter muzealny, w tym jej jedyny związek z przeszłością. Zaczyna się kult życia poza sensem życia. (...) Ani jedna chwila życia, ani jedno przeżycie nie mają głębi, nie mają wspólnoty z wiecznością. Każda chwila, każde przeżycie jest jedynie środkiem dla coraz szybszych procesów życiowych, skierowanych ku złej nieskończoności, skierowanych ku wszystko pożerającemu wampirowi przyszłości, nadchodzącej potęgi i nadchodzącego szczęścia. W coraz szybszym tempie cywilizacji nie ma przeszłości i nie ma teraźniejszości, nie ma wieczności, jest tylko przyszłość. Cywilizacja jest futurystyczna¹⁷.

Futurystyczną staje się także sztuka. Zaczyna panować gnozeologia, metodologia i pragmatyka. Żądza osiągnięcia potęgi prowadzi do znalezienia metod dających siłę, wprowadza ideę naukowej filozofii. Wszystko jest opracowywane przez specjalistów, wszystkie dziedziny wiedzy podlegają atomizacji i zostają pozbawione duchowej integralności. Technika zaczyna triumfować nad duchem i nad ludzkim organizmem¹⁸.

W cywilizacji cele życia zanikają, stają się ukryte. Ludzka aktywność jest skierowana wyłącznie na zdobywanie środków do życia. Skażeniu ulega relacja między celami i środkami życia. Zdaniem Bierdiajewa wszelkie cele życiowe wydają się być iluzoryczne, natomiast środki uznawane są za realne. Maszyny i narzędzia zdobywają

¹⁷ M. BIERDIAJEW: *Wola życia i wola tworzenia kultury...*, s. 144.

¹⁸ Ibidem, s. 143—144.

magiczną władzę nad człowiekiem, w którym gaśnie twórcza myśl i dusza kultury. Restauracja kultury staje się niemożliwa. Co więcej, można zauważyć, że kultura pozostająca w cywilizacji zawsze jest romantyczna. Jednak jej resztki, które pozostały, są bezsilne w swych próbach odrzucenia niszczących ludzkiego ducha elementów cywilizacji, elementów uprzedmiotawiających człowieka.

Można zauważyć, iż najbardziej wartościowi ludzie kultury okresów przełomów, katastrof czy rewolucji byli romantykami. Byli często bohaterami tragicznymi, nie doświadczali spokoju ducha, poświęcając się walce o przywrócenie duchowej kultury. Ich wysiłki służące powstrzymaniu cywilizacji obracały się wniwecz, ukazując ich bezradność i daremność podejmowanych przez nich działań. Zdaniem Bierdiajewa istnieje możliwy do zastosowania sposób na przemienienie cywilizacji, a jest nim jej przekształcenie religijne¹⁹. Wewnątrz kultury istnieje, jak zauważa myśliciel, inna jeszcze wola „życia”, związana z religijną przemianą prowadzącą do osiągnięcia autentycznego istnienia.

BARBARYZACJA KULTURY

Analizując historyczne losy ludzkości, Bierdiajew dostrzega ponadto okresy barbaryzacji kultury. Każda cywilizacja jest bezsilna w realizacji swoich marzeń o potęgę. Marzenia takie najczęściej prowadzą do barbaryzacji kultury. Europa doświadczyła tego w okresie wczesnego średniowiecza, ale także podczas pierwszej i drugiej wojny światowej. Bierdiajew zauważa, iż wojny te ukazały, że

wszystkie elementy losu historycznego mają tendencję do przekształcania się w swoje przeciwieństwo, ponieważ wszystko pełne jest sprzeczności i niesie w sobie nasiona zguby. (...) W epoce industrialno-kapitalistycznej rozkładającego się imperializmu i pojawiającego się socjalizmu triumfuje cywilizacja, a kultura chyli się ku upadkowi. Nie znaczy to, że kultura umiera. Kultura w głębokim sensie jest wieczna. Kultura starożytna upa-

¹⁹ Ibidem, s. 145.

dła i jakoby umarła. Żyje ona jednak w nas, w głębi naszej istoty. W epoce cywilizacji kultura dalej żyje w jakości, a nie w ilości, uchodzi w głąb. W cywilizacji zaczynają się ujawniać procesy barbaryzacji, utraty doskonałych form, wypracowanych przez kulturę. Barbaryzacja ta może przyjmować różne formy. Po kulturze hellenńskiej, po światowej cywilizacji rzymskiej, zaczęła się epoka barbarzyńskiego wczesnego Średniowiecza. Było to barbarzyństwo związane z naturalnymi żywiołami, barbarzyństwo powstałe w wyniku nadejścia nowych mas ludzkich ze świeżą krwią, które przyniosły z sobą zapach północnych lasów. Barbarzyństwo, które może się pojawić na szczycie europejskiej i światowej cywilizacji, ma jednak inny charakter. Będzie to barbarzyństwo zrodzone przez cywilizację, barbarzyństwo z zapachem maszyn, a nie lasów, barbarzyństwo tkwiące w samej technice cywilizacji²⁰.

Można zauważyć, że Bierdiajewa opis możliwego rodzenia się barbarzyństwa w cywilizacji europejskiej nie odbiega od analiz Thérèse Delpech zawartych w jej pracy zatytułowanej *Powrót barbarzyństwa w XXI wieku*²¹. Autorka ukazuje w niej zagrożenia, których świat u zarania XX wieku nie dostrzegł i przez to dopuścił do największych w dziejach zbrodni. Delpech przyrównuje początek XXI wieku do początku wieku XX, kiedy pojawiały się zapowiedzi nadejścia ery społecznego rozwoju, nieograniczonego postępu technologicznego oraz światowego pokoju. Bardzo szybko, bo już kilka lat później, ten optymistyczny nastrój ustąpił miejsca przerażeniu, a Europę ogarnęły płomienie wojny i rewolucji. Czy w XXI wieku czeka nas podobny los? Autorka nie daje na to pytanie jednoznacznej odpowiedzi, ostrzega jednak przed nadejściem kolejnej fali barbarzyństwa, zrodzonego przez naszą cywilizację przemocy, terroru i bezprawia. Niepokojące jest odłączenie się ludzkiej świadomości od historii. Brak zakotwiczenia w przeszłości, przekazywania kolejnym generacjom wartości i zrywanie pokoleniowej ciągłości powoduje, że żyjemy w poczuciu tymczasowości i wszechogarniającego chaosu. Nękająca nas niepewność, co przyniesie jutro, połączona z naszym zamknięciem się na przeszłość, czynią z nas ludzi przepę-

²⁰ Ibidem, s. 146—147.

²¹ T. DELPECH: *Powrót barbarzyństwa w XXI wieku*. Tłum. W. DŁUSKI. Warszawa 2008.

nionych niepokojem i lękiem. Banalizacja przemocy, jakiej jesteśmy świadkami, rozpasanie namiętności oraz nieobecność etyki w polityce w ostateczności prowadzi do niszczenia ludzkiej osobowości. Ponadto tempo dokonującej się na naszych oczach rewolucji technologicznej pozbawia nasze umysły możliwości dotrzymania jej kroku. W tej sytuacji pozostaje nam rola widzów, którzy oczekują od historii jedynie tego, by trwała²². Francuska politolog w *Powrocie barbarzyństwa w XXI wieku* opisuje także to, w jaki sposób barbarzyństwo czynu i barbarzyństwo rozumu wzajemnie się podsycają.

Obecnie mamy okazję obserwować, jak optymistyczne oczekiwania na naukowo-techniczny „złoty wiek” ludzkości zakończyło się niepowodzeniem. Optymistyczne wizje przyszłości Marksa i Comte’a w XX wieku zostały brutalnie wcielone w życie — pierwszego przez pojawienie się totalitaryzmów, a drugiego przez sformułowanie tzw. twierdzeń limitacyjnych (m.in. przez Gödla, Posta, Turinga i Löwenheima-Skolema). Rozczarowanie praktycznymi zastosowaniami nauki, a także pogłębiającą się przepaścią między naukami humanistycznymi a przyrodniczymi sprzyja tęsknocie za utraconą arkadią słonecznego dzieciństwa ludzkości, jest reakcją na dewastację środowiska naturalnego, wzrost anonimowości kontaktów międzyludzkich i wykorzystywanie zdobyczy nauki do nieetycznych działań.

Rozdarcie między kulturą humanistyczną a naukami przyrodniczymi zostało dogłębnie omówione w książce Charlesa Percy’ego Snowa zatytułowanej *The Two Cultures*²³. Rozwinięcie myśli Snowa stanowi praca Józefa Życińskiego pod tytułem *Trzy Kultury*, w której jest mowa o zjawisku rozdzielenia się nauk przyrodniczych, humanistycznych i myśli chrześcijańskiej²⁴. Życiński, poszukując środków ułatwiających integrację odseparowanych prądów myślowych, próbuje wykorzystać do tego celu filozoficzną perspektywę myśli Alfreda Northa Whiteheada i jego kontynuatorów: Charlesa Hartshorne’a i Schuberta M. Ogdena. W whiteheadowskiej syntezie filo-

²² Ibidem, s. 13—31.

²³ C.P. SNOW: *The Two Cultures and the Scientific Revolution*. (The Rede Lecture — 1959), New York 1961.

²⁴ J. ŻYCIŃSKI: *Trzy kultury*. Poznań 1990.

zoficznej dostrzega szansę zbliżenia między dziedziną wartości naukowych, humanistycznych i religijnych, wolnej od złudzeń pozytywizmu sprowadzającego całą rzeczywistość jedynie do fenomenów, bez uwzględniania istnienia świata noumenów. Spojrzenie na świat ludzkich działań i wytworów oraz na nasz powrót do refleksyjnego rozumu, zdolnego do kontemplacji tajemnicy wszechświata, w perspektywie filozofii procesu, budzi nadzieję na przezwycięzenie kryzysu współczesnej kultury.

* * *

W XX wieku powstało wiele perspektyw poznawczych, z których współczesny człowiek może ujmować rzeczywistość swojego bytu. Sytuacja ta doprowadziła do kryzysu kultury i fragmentaryzacji wiedzy, co z kolei stało się przyczyną sporu o sens naszego istnienia²⁵. Obecne poszukiwanie sensu życia, dokonywane w płataninie podawanych przez mass media informacji i faktów, jest dla wielu ludzi osobistym dramatem. Co więcej, liczni przedstawiciele współczesnej filozofii kultury bezskutecznie prześcigują się w próbach rozwiązania problemu istoty ludzkiej egzystencji. Rozbieżne interpretacje naszego życia, świata wartości, żywotności kultury, w wielu przypadkach wpływają na pogłębienie naszych wątpliwości, stając się częstym źródłem sceptycyzmu, obojętności, a nierzadko i nihilizmu.

Ludzki umysł, opanowany przez chaotyczną formę myślenia, wpada w sidła własnej, immanentnej, nie odniesionej do żadnej transcendencji racjonalności. Każda próba uprawiania filozofii,

²⁵ Przykładowo, Józef Tischner, odmiennie niż większość mu współczesnych, sprowadza zagadnienie bytu ludzkiego na grunt agatologii, porzucając obszar dyskusji ontologicznych. Poszerzając argumentację z *Filozofii dramatu*, Tischner w *Sporze o istnienie człowieka* uzasadnia postawioną przez siebie tezę, iż nawet jeśli „człowiek umarł”, jak chcą niektórzy strukturaliści, to znaczy, że istniał, a jeśli istniał, to znaczy, że może się narodzić. (J. TISCHNER: *Spór o istnienie człowieka*. Kraków 2011, s. 7.). Uzasadniając powyższą tezę, filozof wskazuje na pole ogromnych możliwości rozpostartych przed człowiekiem — wbrew tym, którzy sądzą, że nie ma już żadnych możliwości.

która nie stawia pytania o sens istnienia, naraża człowieka na poważne niebezpieczeństwo sprowadzenia rozumu do funkcji narzędzia oraz zabija w nim zamiłowanie do poszukiwania prawdy. Oznacza to, iż filozofia kultury musi odzyskać wymiar mądrościowości, wyrażający się poszukiwaniem ostatecznego i całościowego sensu życia. Od człowieka zależy, czy zapragnie zrozumieć samego siebie — w atmosferze krzykliwych przedwyborczych wieców, mogących dostarczać satysfakcji na krótki dystans, działających psychoterapeutycznie dzięki temu, że dają okazję do chwilowej ucieczki od szarej codzienności.

Każda próba zrozumienia w filozofii kultury tego, aby zarzucić życie prowadzące do upadku, odnowić ducha i myśli, uczy rezerwy wobec półśrodków, które mają urzekać prostotą porywających haseł w rodzaju: „Wszystko w imię człowieka, dla dobra człowieka”. Każde zagłębienie się myślą w otaczającą nas rzeczywistość wyzwala z tęsknoty za doraźnymi, egzystencjalnie „łatwymi” rozwiązaniami, podsuwanymi przez tych, którzy grając na upodobaniach tłumów wchodzi w rolę odkrywców „jedynie prawdziwych” zasad życia moralnego i kultury.

SUMMARY

In the philosophy of culture there is a chance to get out of crisis. Many philosophers diagnosed the condition of our culture and proposed some solutions to get out of that situation. In this article I took note of Bierdiajew's philosophy of culture. He shows the necessity of return to reflection and contemplation on the human world. It is the only way to overcome the crisis of modern culture.